

# 「八雲立つ 出雲八重垣」歌考

山路平四郎

このスサノオの命の御詠と伝えられる歌は、記紀の両書に左の如く載せられてある。

## 古事記

茲大神初作須賀宮之時。自其地雲立騰。爾作御歌。其歌曰。

夜久毛多都 伊豆毛夜弊賀岐 都麻甚微爾 夜弊賀岐都久流

曾能夜弊賀岐袁

## 日本書紀

或曰。

夜句茂多菟 伊弩毛夜霸鐵岐 菟磨語昧爾 夜霸鐵担菟俱盧

贈酒夜霸鐵岐廻

すなわち古事記によれば、須佐之男命が高天原を追われて、出雲国の肥ノ河上の鳥髪に天降り、足名椎・手名椎の女、櫛名田比賣を救けて八俣遠呂智を退治し、比賣との新居を営むために、宮作るべき地を出雲に求め、須賀の地に到り、「吾此地に來まして、我が心すがしがし」と仰せられ、宮を建てられた時、雲の立騰るのを御覽遊ばされて詠まれたものとされ、書紀の記載もほぼ同じ

記紀歌謡の注釈は書き尽されている。ことにその冒頭の「八雲立つ」の歌の如きは、今更ら論じる必要のないほどである。それをあえてする事に、面はゆさを感じるのであるが、私は年来、記紀歌謡に対して、自分なりに納得出来る注釈を書いてみたいというはかない願いを抱いていた。ただそれをしたところで、他に對しては何ほどの寄与も出来まいという自嘲的な氣持が、常にブレキとなつて、空しい日が過ぎた。しかしこれは結局、他に對してはおろか、自分自身に對しても何らの寄与もない愚かな氣取りである。おもうに「注釈」とは古典に親しむ者にとつては、最初の出発点でもあり、また最後の到達点でもある。自分自身の注釈は常に成長しつづける筈のものである。そう考えると、今の自分に納得のゆく「注釈」を提出することは、これはまた、今の自分の姿をさながらに写し出すことでもあらう。拙くとも、稚くとも、それは今日の自分の姿である。私は鏡の前に立つて、自己をみつめる思いでこれを書いた。いわば我が生活の記録である。

であるが、これには素戔鳴尊が奇稻田姫との新居の地をもとめ、出雲の清地に到りまして、興言して、「吾が心清し」とのたまうて、彼処に宮を建てられたとのみあつて、歌は本文には載せず、「或曰」として記されてある。したがつて書紀には雲が立騰つたという記事もなく、この歌を素戔鳴尊の御詠とすることに多少の疑いをはさむ態度をみせている。

歌の語句についていえば、第三句は「つまごみに」（記）が「つまごめに」（紀）となり、第五句は「を」（記）が「ゑ」（紀）となり、両者些かの相違があるのみである。

第五句の「を」と「ゑ」とは、いずれも感嘆をあらわす間投助詞で、内容の上からの相違はなく、これは論のないところであらう。

第三句の「ごみに」と「ごめに」は、私の理解の結論を先にいえば、「ごみに」は古く「ごめに」は新しく、意味はいずれも現在の「ごめに」と同様のものである。ただしこの点については、大野晋氏の「上代假名遣の研究」（P. 28）に「上代に於て上二段活用の動詞が平安朝時代以後に於て下二段活用に轉じた例は、籠み―籠め、避け―避け、などがある」といつているので、或は一部の国語学者には承認すゐる事かも知れない。しかしながら、これはこの歌に対する私の理解の前提でもあり、またこの両者を意味の上で区別することが、一方では行われているので、繁をいわず、分を省みず、いちおうその根拠をのべる。

二

古事記伝巻九によれば、「暮徹は暮母理の約り、暮味は暮母良世の約り」という。おそらくこれは「ごみ」と「ごめ」との関係で、「ごみ」と「ごませ」との関係と見ての説であらうが、これと類似のものは、「朝朝伊布許登夜美」（万葉五九〇四）と「阿米多知夜米牟」（安康紀歌謡）、又は「盾列此云多多那美」（仲哀紀注）・「安麻能河波伊之奈彌於可婆」（万葉二四三一〇）と「哆摩奈梅且」（神武紀歌謡）・「宇麻奈米底」（万葉十七三九九）又は「伊麻思乎多能美」（万葉十四三三五）と「安禮乎多能米底」（万葉十四三四二）等の間に見られる「やみ」と「やめ」、「なみ」と「なめ」、「たのみ」と「たのめ」等の関係であるが、これらの語は一方は自らの働き言葉であり、一方は他に対する働きかけの言葉であるから、例えば「やみ」に「す」が附加して「やませ」となり、同様にして「なみ」が「なませ」となり、「たのみ」が「たのませ」となり、更に *mase* が *me* に移つて、ここに「やめ」「なめ」「たのめ」となつたとみれば、この類推からして、宣長説もいちおうの立脚地を持つし、現在でも「植ごみ」「汽車がごみあう」などといい、古くは催馬樂の「大宮」に「大宮の西の小路に葛蒲古牟だり」などあるのも、「こみたり」の音便と思われるので、「こみ」は自らの働き、「ごめ」は他に対する働きかけ、すなわちこの歌に即していうならば、一方は「つまごむるために」、一方は「つまをこめるために」とその差別が認められるようだが、この「ごみ」と「暮徹」とが果して同一の性質のものかどうかは頗る疑わしい。

というのは前述の「やみ」「なみ」「たのみ」の「み」はすべ

て所謂甲類の「み」（したがって四段活用）であるのに対して、「暮徹」の「み」は所謂乙類の「み」（したがって上二段活用）であるからである。然らばこれが異例かというのに、この時代に連用形に乙類の「み」を用いているマ行の動詞にはほかに「多未足道乎」（万葉十一<sup>2363</sup>）・「也良之崎多未<sup>1</sup>且<sup>2</sup>撈來跡」（万葉十六<sup>3867</sup>）・「安禮乃崎撈多<sup>1</sup>味<sup>2</sup>行之」（万葉一五八）の如き「たみ」があつて、これら「暮徹」「多未（味）」等の一群は、「夜美」「奈美（彌）」「多能美」等の一群と区別する必要があるのではないか。この推測を助けるものに次の如き例がある。即ち「神が崎荒石も見えず浪立ちぬ何處ゆ行かむ與奇道はなしに」（万葉七<sup>1226</sup>）の「よき」であるが、この「よき」はのちの「よけ」と全く同様のもので、意味の上では変りなく、平安朝に入つても、「よき」「よけ」相並んで用いられたことは、「春風は花のあたりをよきてふけ心づからやうつらふとみむ」（古今五八）等々、少からぬ用語例がこれを示している。ところでこの「奇」も所謂乙類の「き」で、現在カ行下二段の「解けて」或は「抜けて」などと用いられている自らの働き言葉が、他への働きかけの言葉として用いられた場合、万葉集においては、「等伎」「登伎」「登吉」或は「奴伎」「奴吉」と所謂甲類の「き」をもつて書き示されていて、「與奇」がこれらの語とは性質を異にしたことを物語っている。

この二つの場合を綜合して考えると、「暮徹」も亦「與奇」がのちの「よけ」と同様の意味を持つように、「語味」と意味の上からは全く異なるところのないものと見なして差支えなからう。或

は後世「ニヒナメ」と称される語が「爾布奈末」（万葉集十四<sup>3460</sup>）と乙類の「未」になつてゐることも思ふべきである。

即ち「暮徹」は古く、「語味」は新しく、――「よき」が古く、「よけ」が新しいように――その基本形である「こむ」は「……を中に入れる」という意味の動詞であつたと思われる。

このような、元來他への働きかけの言葉であつた「こむ」の活用が上二段から下二段に移つて定着してから、更にちやうど「行ふ」という他への働きかけの言葉が、「行はる」となつて、自らの働き言葉と變るように、「こむ」が「こまる」となつて自他の転換を生じ、「こまる」のA音がO音となつて、「こもる」となつたものとみれば、宣長のように「こみはこもりの約り、こめはこもらせの約り」とすることは寧ろ本末をてん倒したものでないか。

又、のちの「こみ」は「こむ」が上二段から下二段に定着してから、再転じて、「やみ」「なみ」「たのみ」の語法と同様の道をたどつたものと想定されることは、万葉集で「とどみ」という語の「み」に乙類の「み」（登等尾）を用いたものは憶良歌（巻五<sup>804</sup>と<sup>805</sup>）・旅人歌（巻五<sup>875</sup>）であり、甲類の「み」（登等美）を用いたものは虫鷹歌（巻九<sup>1780</sup>）である。家持歌（巻十九<sup>4160</sup>）の「登騰米」も元暦校本には「等騰未」と乙類の「み」になつてゐるが、これらは古風を愛する憶良等が「とどみ」の「み」に乙類を用いたのであつて、若しも家持歌の場合も「未」であるとするならばそれは憶良歌の模倣であらう。それが虫鷹歌に甲類の「み」が用いられてゐるのは、この時代は既に言語の實

際としては、「とどみ」が「とどめ」に定着していて、その「とどめ」が「夜美」「那美」「多能美」等の語法の類推から「登等美」と用いられたのではあるまいか、あえて類推と考えたのは、家持歌のうちに「萌え」とあるべきところが「毛伊」（万葉十八4111）に、「任せ」とあるべきところが「末伎」（万葉4113と4116）に、いずれも破格の用法を見出すからであるが、これも私の推測を助ける一つの傍証となろう。

のみならず、こうした言語の方面からばかりでなく、この歌の持つ格調から推して、この歌は意味の上での異伝を生ずる性質のものではないと考えるのであるが、次にこの方面から考察してみよう。

### 三

この歌は見られる如く整齊の美を具えている。完全な短歌形式で、二句と五句とは繰り返しに近い形を持つてゐる。二句と五句との繰り返しの短歌は、しばしば短歌形式の発生と結びつけて語られるのであるが、その当否はしばらく置くとして、少くとも短歌形式は「謡物」として、更にいえば口に謡ひ易い形として、前代流行の「謡物」であつた旋頭歌形式を圧倒したのである。このことは、例えば「梓弓引津の邊なるなのりその花探むまでに逢はざらめやものりその花」（万葉七1279）という旋頭歌形式が、「梓弓引津の邊なるなのりその花咲くまでにあはぬ君かも」（万葉十一930）という短歌形式に変えられたことからも察しられるのであるが、おそらくこの二句と五句との繰り返しの短歌形式は、

謡物としての短歌形式が、謡物としての旋頭歌形式を圧倒してゆく途上の形であつて、その二句と五句との繰り返しは、旋頭歌に数多く見うけられる三句・六句同句形式の受け継ぎと思われるものである。

この形は短歌が文芸として扱われる時代に入ると、「天にはも五百つ網延ふ萬代に国知らさむと五百つ網延ふ」（万葉十九4274）の左註に、「似古歌而未詳」とあることで知られるように、古い形とされた。しかしながら、六卷（1011歌）の詞書に見える「古歌」「古曲」「古體」の「古」が意味するところは勿論、七卷その他に見える「古集」「古歌集」の内容でも、近江朝以前の歌には遇れないので、この場合の「古」にはおのずから限界があり、しかもこの形が伝統を築きつつ展開したことは「国歌大観」番号の九五・一〇七・二七〇・二八一・七九九・八二〇・一三四一・一五四一・一七六七・二〇八一・二一六八・二八六六・三八四・三四五四・三五四五・四二七一・四二七四歌等々の作例からも知り得るのであつて、天平勝宝四年十一月の橘諸兄宅における肄宴歌にさえ、「松蔭の清き濱邊に玉敷かば君來まさむか清き濱邊に」とこの形をもつて謡われたのは、それが固定した謡物形式であつたことを示すものといえよう。

またこの歌の結句は、「その何々」という形のものであるが、これと同様の結尾をもつものとしては、推古紀歌謡に「そのたびとあはれ」があり、万葉集からは舒明期の「中皇命使間人連老獻歌」（巻一4）の「その草深野」、「天武天皇御製歌」（巻一25）の「その山道を」をはじめとして、「總索引」で搜せば、巻三の

三八一歌・巻四の五六七歌・巻七の一四一七歌・巻九の一七五六歌・巻十四の三四一一歌・巻十六の三八四五歌等々を簡単に拾うことが出来るのであつて、この結尾も亦、一つの典型として長く踏襲されたことを物語つてゐる。

こうみて来ると、この歌の姿はどこからみても典型的な「謡物」の格調を持つたもので、あまりに美事に整いすぎているそのことは、実はこれを裏返して考えると、「謡物」とすることを目的として作製されたことを示している。これは単に自然発生の民謡風労働歌風のものに手が加えられて、出来上つたという程度のものではない。『稜威言別』は、古事記の記載に即して、この歌を素直に眼前の景とみてゐるが、その見解は極めて卓抜である。それによれば、「この歌はもと、立ち出る雲も、妻ごめに、八重垣造るよ、と云ふ三句廿一言のうたなりけるが、上つ代の雅楽に、詠めうたふとて三段にしらべ、句をかさねて、然か三十一言とはなりにしこそ」といつてゐる。勿論曲節に合わせるために形が変えられたとする見解は、上代の歌謡を考える上では、記載にあつて形が整えられるという見解と共に、肯定されねばならぬ事からであつて、この見識は劃期的なものとして、高く評価されねばならぬであらう。しかしながら極めて単純な内容しか盛り得ない短詩形では、既成のものに手を加えて変形し得るという程度にはおのずから妥当の範囲があつて、この形の場合は、遙かにその程度を越えたものというべきである。

したがつて私はこの歌を「謡物」とすることを目的として作製されたものとみるのであるが、上代の歌謡は殆どの場合、実用の

ためのものであるから、このことは直に、「謡物」を必要とする事ながら、その底にあつたことを予想させるものである。しかもその事がらは偶発的なものではなく、恒常的なものであるべき筈である。何となれば恒常的な事がらでない限り、「謡物」を生みだすべき対象とは成り得ぬであらう。こう考えるとこの歌はまぎれもなく、ゆるぎもない事がらを目あてに謡われたものであつてその格調からみても、内容上の異伝が生ずる性質の歌とは考えられぬものである。

以上、言葉の上から、格調の上から、「こみ」と「ごめ」とが意義の上では変りなく、いずれも現在の「ごめ」と同様であることを説明するために、やや長い回り道をした。しかしながら、これは云つたがように私の論の前提をなすからである。というのは私はこの歌を「妻をこめるため」の、即ち結婚の安定を願う神事歌とみるからである。即ち結論を先にいへば、この歌が整齊の美を持ち、鄭重に語を連らねてゐるのは、これが結婚に際しての神事歌であつたからで、(所謂民謡風の労働歌的色彩を持つものではない)「出雲八重垣」は、上代における結婚生活、それは個人個人の合意によるというよりも、寧ろ集団と集団とを基調としたいわば不安定な条件下の結婚生活を結い固めるための、例えば「しりくめ繩の如き呪術的働きをもつ「垣」で、(おそらく垂仁紀に天日槍が将来したとある熊神籬が独特の様式をもつたであらう如く、これも独特な様式を具えたものであらう)而してその名の由来するところは出雲大神によるものと推測するのであるが、勿論事は上代に属し、これと動し難い根拠があるわけではない。

しかし細流と雖も、これを幾多合せて考えれば、おのずから海の方角は暗示されて来ようというものである。つぎに諸先覚の理解を吟味し、その恩恵を蒙りつつ、私説の拠るところを述べる。

#### 四

従来この歌の解は大別して二様に分けられる。一つは古事記の記載に即して、「八雲立つ」を眼前の光景と見るものと、一つはそれを他の用例にもとづいて、「出雲」の枕言葉と見るものである。まず前者についていえば、私はこの立場をとらない。何となれば、そう解釈した場合、この歌は所謂「初句切れ」の歌となる。

万葉集の左註では、「發句」という語は、初五の句の場合（巻十二2880）にも、はじめの五七の句の場合にも（巻十一2709）にも用いられていて、まだまだこの頃までは、短歌形式を五・七・五・七・七とする考えが根強く、その実際の作例についても、憶良の『日本挽歌』の反歌にみえる、「はしきかもかくのみからに慕ひ來し妹が心のすべもすべなさ」、「悔しかもかく知らませば青丹よし國內ことごと見せましものを」（巻五796と797）などが、万葉集における「初句切れ」の歌の初見に近いものである。こうした表現法は「善哉。汝言。是朕懷也。―善き哉。汝が言。是れ朕が懷ふことなり。」（神功紀）「悲兮。惜兮。何所以歟。自逝之。―悲しきかも。惜しきかも。何の所所以にか自ら逝ぎましし。」（仁徳紀）「桑哉。人皆狐禽獸。朕得善言而歸。―桑しきかな。人皆禽獸を獲る。朕は善言を狐り得て歸る。」

（雄略紀）等々の諸例が示すとおり、既にしばしば、漢文語調においては見出されるものであつて、この点漢文には極めて習熟し同時に、歌の格調の上に新工夫をこらすところのあつた（例は五巻800と892）憶良としては、如何にもふさわしく、おのずからなるしらべであつたろうが、兎も角万葉集においての「初句切れ」は、このあたりをもつて最初と考えてよろしかろう。

ところでこのスサノオの命の御詠とされる歌は、その出来年代の推定をいくらあとに引き下げたにしても、このあたりまでは下るまいから、この歌を「初句切れ」と見ることは、歌格の上からいつて、時代的に無理といえよう。のみならず、この歌を「初句切れ」と見れば、「つくる」という述語の主語は、「出雲八重垣」と見なければならぬから、語法の上からも飛躍が過ぎるといわなければなるまい。こう考えると、これはやはり後者のように、「椰句毛多菟伊豆毛多鷄流」（崇神紀歌謠）、「八雲刺 出雲子等」（万葉三430）等々の用例が示すように、「八雲立つ」は「出雲」の枕言葉と見るのが穩当と思われる。然らばそうみた場合はどうなるか。

#### 五

前述のように「出雲八重垣」を「つくる」の主語と見ることが無理とすれば、「八雲立つ」を枕言葉とし、「出雲八重垣」は「つくる」という動詞の目的語とみるはかはない。そうするとこれは主格がばぶかれていた形のものである。

主格がばぶかれていたということは、主格がばぶかれても差支

えない場合のものであることを示している。即ち考えられる第一の場合は、主格となるべきもの自身によつて詠われる場合、この場合は動作者なる我若しくは我等が「つくる」という作業を行いながら詠う場合で、いうところの労働歌（単一な作業の繰り返しからの心理的な負担を軽減したり、或は多数者による同一作業に連絡統一をつけたりするもの）であり、第二の場合は「つくる」という行事の場において詠われる行事歌（神事歌・法文歌の類）で、その際は誰がつくるかおのずから明らかで、いうを要さぬ場合と、まずこの二つの場合を出るものではないであらう。

その二つのうちのどちらと見るべきか。それはおのずから、「つくる」対象となるべき「出雲八重垣」の内容如何に關係して来よう。ところが「出雲八重垣」の「出雲」は、八重垣の出雲の如き形状を示すものか、或は地名を示すものか、地名を示すにしても、出雲国を指すものか、又は大和の国の出雲区域を指すものか、或はまた出雲の人々を示すものか、その他のものを指すのか、そのへんのところは、はつきり断定すべくもない。「八重垣」にしても、「耶陸耶智羅智枳」「耶陸能矩智枳」「耶智能之魔柯枳」（武烈紀歌謠）の如き御構の垣とみるか、『稜威言別』の如く「閩の隔の絶垣・綾垣等を指絡へるなり—大神宮儀式帳に衣垣曳且とある是也」とみるかも、これ亦断定は出来なからう。

ただここで知り得ることは、「出雲八重垣」「その八重垣を」と語を繰り返していつているところから、この歌にとつての「出雲八重垣」は極めて重要な地位を占めるものであるというだけである。

このように、それ自身で解決出来ぬものとすれば、他から推し測るほかはないが、その手がかりとなるべき、第三句の「つまごめ（ご）に」という句にしても問題が多い。即ち「ごめ」「ごみ」については前述したとおりだが、例えば「に」という助詞にしても、動作の理由を示す「に」と考え、「つまごめに」を「つくる」に對しての副詞句と見るべきか、或は「つまごめ」を「船屋」の一呼称として、この「に」を場所を示す「に」と考えるべきか、これも亦論のわかれるところであらう。ただし「つまや」を「つまごめ」といつた例も知らぬし、又事実「ぬりごめ」「こまごめ」等の用例は、調度或は馬匹等を入れ置く場所としては、これらの言い廻しがふさわしいにしても、「つまごもる屋」（万葉二三五）を「つまごめ」と表現することがふさわしいかどうかは甚だ疑問であつて、この説は遽かには賛意を表しかねる。（地名にみうけられるツマゴは雪靴の名称からのものと考え、これとは無關係とみる。）もつとも「妻迎え」に新しい住居を建てることは、古代におけるしきたりであるから、事としては結局同様になるのであるが、今は助詞「に」の用法上の問題としてである。

そこでこれを副詞句とみると、つぎに私が確かに知り得ることは、この「八重垣」は「妻をこめるために」つくるものであるから、その建造はどの道新婚に際してのものであらうということである。そこでこの「垣」を御構の垣とみれば、「ぎぬ・あやと特にことわつてないので、そう見るべきだと思ふが」それは新婚者の新居そのものを意味するものと考えられぬでもない。というのは「かまどを分ける」「暖簾を分ける」等々の句が示すように、

部分の具体的事実をいうことによつて、全体の抽象的觀念を表わす語法は、伝統の表現形式として、例の少くないものであるからである。したがつて垣の建設は即ち住居の建設であるとみる解釈はさほど無理とは思えない。或は又既に住居をつくりおえて、今は垣の垣をつくる段階だとも考えられよう。

この見地に立てば、上代の住居の建設は「新室の壁草刈りにいまし給はね」（万葉十一<sup>235</sup>）のように、それは部落民の協同作業によるものであるから、この歌も新室を所謂「ゆい」の形式によつて「つくる」際の労働歌の性格をもつた部落歌であつたろうと、いちおうは考えられぬものでもないが、私の理解にしたがえば、なお大きな疑問を残している。

## 六

その主なる点は、これも前述したとおり、「出雲八重垣」という語の内容が適確には定められないところから来ているのだが、たとえば、「出雲」を「出雲ノ国」と考え、この歌は地方色豊かな労働歌風のものでその原形だとすると、ここに思われることは、「信濃眞弓」・「甲斐黒駒」（以上万葉集）・「武蔵證」（伊勢物語）等々の、これと造語の形式を一つにする一連の言葉である。これらのものはいずれもその国の名産として、他の国のものとは明らかに区別される特徴を具えていた。即ち黒駒や、眞弓や證は他の国にもあるのであるが、それ自身にきわやかな特徴を持つていたからこそかく名づけられたので、いわばこれらは他を意識しての呼称とみるか、或は他より見ての呼称とするかのほかはな

い。したがつてこの歌の場合も、これを素樸な労働歌風のものとしてみると、出雲国のもので自身が己れの国の、何の変哲もない「垣」を、「出雲八重垣」と呼ぶ筈はないので、これは何としても、この歌が他の地方で謡われたゆえの呼称と考えるか、（とする事も無理であるが）或は「特殊な垣」の名称とするかの二つになつて来る。

然るに、この歌の内容は結婚生活に際しての新居の建設というその当時にあつては極めて一般性を持った事柄を詠つたもので、又それゆえにこそ伝承に耐えて来たと思われるのであるが、こうした一般性を持った事柄と「出雲八重垣」という、いわば特殊な事物（他の地方で謡われたゆえの呼称とみる事は無理であらう）とが結びつくためには、これもまたその結びつきを当然なものと一般が承認する何らかの關係が明らかにされねばならぬし、またそれがなされぬ限り、単に「妻を内に籠めるために出雲ノ国ぶりの垣をつくる」というのでは、それが一体、どこの地方で謡われたのか、という点を取り上げただけでも、やや漠然として捉えどころのない解となる。のみならず、この歌の「八重立つ」を「出雲」の枕言葉とみれば、その關係は音の上からのものでなく、意の上からのつながりを持つものであるから、それは当然、慶雲（年号名）、天叢雲劍（劍名）等の語が示すように、慶祥の意を込めたものと認められるが、そうした種類の枕言葉を用いて、「八重立つ出雲八重垣」と莊重にうち出し、更に「八重垣つくるその八重垣を（も）」と繰り返して鄭重に謡っているのは、「出雲八重垣」を極めて重く扱つて、一首の中心をこの一点に集中した言



い廻りであつて、この場合の「出雲」は決して「出雲ノ国」といつた軽いものではなくさうである。

窪田空穂先生は「出雲」を大和国磯城郡初瀬町の大字出雲とされ、この場合の結婚生活を営むべき新居の建設は、その限られた土地の領主格と目さるべき者の新居を、その土地の住民がつくる場合で、賀の精神をもつたものと限定して、この二つのものの結びつきに新しく歟を入れられた。引用すると『八雲刺す出雲の子等が黒髪は吉野の川の奥になづさふ、とある出雲も、出雲の国ではなく、この泊瀬の一地区の出雲と見て、事の調和があるものと思はれる。この歌の出雲も初瀬の出雲と見て、初めて八重垣との関係が妥当な調和のあるものに見えて来るのである。それだとそこに造られた妻籠め即ち妻屋の垣を八重垣といふ敬つた語をもつて呼んでゐるのは誰であるかといふと、出雲に住んでゐる庶民が、その地の支配階級の者、即ち領主ともいふべき格の者に対していふよりほかはない様で、云ふものは庶民、云はれるものは領主である』(著作集巻三)といつておられる。これはこの歌の格調を擲んでの見識である。ただし「八重垣」を形の上では聊かのものと見、「出雲八重垣」という造語が、「出雲」を「出雲ノ国」とした場合、その大小の取り合せが、妥当の範圍を越えて不調和なものに感じられるという論拠に立つてのお説であるが、そうだとすると「信濃眞弓」も「武蔵鏡」も形としては聊かなもので、大小の取り合せの上から、これもまた不調和な造語ということにならうし、なおまた助詞「に」の受け取り方について、或は敬つたい方を直に庶民と領主との関係とみるべきかどうかという点

について、詳細に言えば私なりに数々の疑問を持つのであるが、それにもかかわらず、室寿(室寿・縦賞新室はいずれも顕宗紀の用語、以下室寿という)という一般性をもつた事柄と、「出雲八重垣」という特殊なものとの結びつきを、緊密に関係づけられたのは卓見で、「出雲」を単に「出雲ノ国」とすることが、一首の格調の上からみても不自然であることを感得されたのは、まさに先生の独壇場であつた。讀尾に附して更に私説を進める。

## 七

私見によれば、新婚に際しての住居の建設という一般性を持つたことと、「出雲八重垣」という特殊性を持つたものとを、如何に結びつけるかということが、換言すればその結びつきに如何にして必然性を与えるかということが、この一首の解釈の山になつて来ると思われるのだが、前來縷説の如く、一般性を持つた事柄に、特殊性を持つた事柄が結びつくためには、先ず以てその結びつきを、当然の事として、一般が承認するものでなければならぬ。上代において、一般から共同的に承認されるものとしては、共通の信仰の上に立つ神事以外に、何が考えられよう。

思うに結婚に際して新居がつくられることは、万葉集から数々の例を引いて宣長の説くところであり、(古事記伝巻四)又これに伴う神事には、「新室 踏静子 手玉鳴裳 玉如 所照公乎 内等申世」(万葉十<sub>2353</sub>)とあるように、住いの柱を「上津石 根爾踏堅米下津石根爾踏礙之」(出雲国造神賀詞)て祝うことが広く知られている。或は又、伊邪那岐・伊邪那美の両神が「美斗

能麻呂波比」に先立つて、天之御柱を見立て、八尋殿を見立て、天之御柱を行き廻り逢ひ給うたのも、(古事記上巻)これ亦新婚の住居の長久を祝う呪術的の神事とみられよう。住居の新設に際しては、単にこうして「柱」についてばかりではなく、例えば顯宗紀の「室齋」で、ムネウツバリ・ハエキ・エツリ・ツナネ・カヤ等の一つ一つについて、克明にこれを祝つてゐるのは、おそらくその一つ一つに、今は忘れられた神事がつきまとつてゐたことを思わせるものである。

こうした信仰の世界に住んだ上代人の、しかもその結婚には住居の新設が伴つたとすれば、その新居で営まれる結婚そのものの行事にも、呪術的な神事が伴つたであらうことは想像に難くない。結婚に関する呪術の存在は、今もなお民間に残る結婚の諸行事からも察し得るのであるが、例えば結婚といへば思われる三三九度の盃について考えてみる。これは勿論、武家時代の風習の踏襲で呪術的な要素は払拭されてはゐるが、その神前に誓う精神は、遠く上代から脈を引くものとみられよう。

私はこの歌を新婚者の住居の建設に際して謡われた、いわば労働歌風のものとするよりも、寧ろこうした結婚そのものの行事に関連して謡われた神事歌と考えるのであるが、然らばそれはどういふ神事であつたろうか。それには先ず上代に於ける結婚の一般の性格について語る必要がある。

上代に於ける結婚は個人個人の合意によるよりも、集団生活を基調とするものであつた。しかもその一夫多妻の制度は、現実には多くの「妻争い」を引起したであらうことは、播磨風土記に伝え

られる大和三山妻争いの説話が生れたことから察し得られる。殊に二人若しくは数人の男性に挑まれた女性が、板挟みとなつて我れと我が身を亡ぼした哀話、勝鹿の真間娘と、葦屋の菟原処女、或は桜児など、万葉集を讀むものに深い感銘を与える。ところが、これらの女性が若し現代に生きたとしたら、話はどうなるか。恐らくその女は一人の男と結婚して、他の一人の男を破船の運命に泣かすことだろうし、もし江戸の町家に生れたとしたら、その女は選んだ男と心中の道行を企てるかも知れない。王朝の「浮舟」は二人の貴公子にはさまれて進退を決しかね、そのいづれにも肌をゆるし、事が破局に達してのち、はじめて宇治川に身を投じたのである。

併し乍ら古今を通じて、女性の心情にはその本質において、時代を越える不変なものがあるべきはずである。それがいろいろの形をとつて現われるのは、要するに外的の制約に支配されるからにはかなるまい。個人の意志が比較的認められてゐる現代の、義理と人情にしばられた江戸の、その運命が男性の掌中に握られていた王朝の、それぞれ異なる時代環境におかれた女性の立場からは、それぞれ異なる行きかたが見られるであらう。

こう考えて来ると、真間娘と、菟原処女、桜児を通じる「悲戀の定形」は、やはりそれらの伝説が生まるべく、語り継がるべき外的の要素のあつたことを思わせる。菟原処女はなぜ死んだか。若しも菟原壮士をより深く愛してゐたなら、おそらく死の道は選ばなかつただろうと私は考える。悲しいことに彼女は「血沼壮士に依りにけらしも」(九卷181)と謡われたように、血沼壮

士を愛していた。いわば同部落の男よりも他部落の男を愛していたのである。しかも菟原壮士と血沼壮士とが「もころ男に負けてはあらじ」(九卷1809)と男の面目にかけて張り合うのは、周

用の目を意識してのことで、その背後にはおのおのの部落民のあつたことを示している。こういう立場に置かれた女性が、同部落の男を袖にして、他部落の男と結婚することは、容易に出来難いことであつたらう。或は又、真間娘子は多くの男性に言い寄られた結果、虫鷹の解釈によれば「いくばくも生けらじものを」(九卷1807)と無常を感じて入水したという。なぜ無常を感じたのかはやや漠然として、捉えどころがないが、これも菟原処女の場合とにらみ合せて考えると、想像されなくもない。真間の入江は要津である。出船入船行き交つて、外来者と土地者との恋が、ささやかかわされるのに、似合の舞台である。許さぬ掟に身を亡ぼした真間の手児奈であつたとみるならば、これも亦集団と個人との間に板挟みとなつた、庶民の娘のあわれにも悲しい姿を思わせる。

以上は勿論虫鷹の故智になつた私の幻想に過ぎぬけれども、上代における結婚が、集団の制約を受けたたうことは、今なお各地に残る若者組・娘組の存在がこれを雄弁に物語っている。だとすれば集団は、集団のうちにある個人の結婚に関して、集団全体の責任において、その安定を願つたであらうことも亦察するに難くない。そのためには神の加護を願わなければならない。そこに「妻をこめるため」の祈りの必要が生れる。私が先に、この歌が「妻をこめるため」のものであつて、「妻がこめるため」のも

のであるべきでないとしたのはその意味である。

## 八

民衆は抽象的観念をあらわすために、常に具体的事実を示す。おそらく「垣」は「妻ごめの祈り」をあらわすのに、最もふさわしい事物であつたらう。

古事記によれば顕宗天皇と大魚と志毘臣との、書紀によれば武烈天皇と影媛と鮎とのカガヒの場における妻争いに際してのものと伝えられる歌謡に次の如きものがある。即ち、「大君の心をゆらみ臣の子の八重の柴垣入り立たずあり」(記)・「臣の子の八重、から垣許せとや御子」(紀)というのであるが、これらの用法が示す「垣」には、その語から受ける感じからいうと、他人の介人を許さない夫婦関係を具象的にのべたと思われるニュアンスが含まれているではないか。

これにつけて思われることは、万葉集にしばしば見られる「標結」という言葉である。これは例えば、「山守のありける知らに其の山にしめゆいたてて(標結立)結の恥しつ」(巻3401)の如く、相手を我が者とする事の比喩として用いられるものである。しかもこの比喩が個人の嗜好でなかつたことは、「茂茅原小野に標結ふ」という句が、「空しき事」をあらわす「成句」として(巻112466と巻123063)謡物に用いられていることから察しられるのであるが、この「標」はまた、「祝部らが齋ふ社の黄葉の標、繩越えて散ふとふものを」(巻12309)とある「標繩」に通うもので、その「標繩」はすなわち神代紀注の「端出之

繩此云斯梨俱梅離波」とある「しりくめなは」と同じものである。神代紀によれば岩戸神楽の昔、手力雄神が天照大神の御手をとつて天石窠から引き出し奉つた時に、中臣神と忌部神とが、「則界以端出之繩。乃請曰復勿還幸」とあつて、それが呪縛的な力をもつたものであることは明らかであるから、この場合の「標結」も、それが「相手を我が者にする」ことの表現上の比喩として成立するうしろには、「標」そのものに呪縛的な力を認める信仰のあつたことを思わざるを得ない。あの有名な額田王と大海人皇子との贈答歌に見える「あかねさす紫野ゆき標野ゆき」（巻一20）という、あえて句を二つに分けた表現の如きも、標野を強調したもので、おのずからなる躍動美の底には、既に標野中の人物となつた者の諦めに似た吐息が感じられるのである。

ところで「標」も「垣」も共に「界」を限るものであるが、私は先に「出雲八重垣」という名称から、それがぎわやかな特徴を持つたものであるべきことを言い、又この歌一首の格調からみて、それが尊敬の念をもつて扱われたものであるべきことを言つた。おそらく「出雲八重垣」は「標」と同じように、出雲大神の威力のこもつた呪術的な要素を持つところの「垣」であつたらうと私は考える。

出雲大神には後世「縁結び」の神としての俗信が附加した。勿論、この信仰は文獻的には近世以前には遡れず、「出雲路のさへ、の神が幸の神に轉化したものであらう」（大言海）とも言われ、事実現在でも仲人をサイノカミという地方もあるそうだし、（民俗学辞典）又「障の神」が「クナグ」に關係を持つ「クナド」の

神である事を思えば、この転化はありそうな事だし、その限りでは穩当な解釈であらう。だがここに思わなければならないのは伝統というものは意外にも根深いということである。例えば「磯のあはびの片思い」とか「遠く離れてあいたい時は月が鏡となればいい」などと、今なお我々が何の氣もなく口ずさむ俗謡の如きも「伊勢之白水郎之朝魚夕菜爾潛云鏡貝之獨念荷指天」（万葉十一2798）とか「我妹吾矣念者眞鏡照出月影所見來」（万葉十一2462）とかのように、既に遠い昔の万葉仮名をもつて、いかめしくも書きしるされているのである。こう考えたと「障の神」も数多いのに、なぜ出雲路の「障の神」ばかりがとり立てられたのかという、うしろには、それをさせるのにふさわしいこの神への信仰が、水無瀬河のように上代から流れ來つたものではあるまいかと臆測を逞しくするのであるが、これは論外としても、この出雲大神には「國作大己貴命」（神代紀）・「所造天下大神」（出雲風土記）・「國作坐志大穴持命（出雲國造神賀詞）なる伝承があつて、しかもこれが今は影のうすれた特定地方の民間伝承でなかつたことは、「出雲國造神賀詞」が朝廷において奏せられたことからも、或は宮廷官吏の所持がその下僚を教え諭すというあらたまつた場合に、「大己貴少彥名の神代より言ひ繼ぎけらし」（万葉十八4108）と歌っていることから察しられるのであつて、このことは当時權威をもつて信じ継がれて來たことであつた。勿論この神に結婚を固める信仰があつたとする確証はないが、この神が病を療める方を定めたとか、或は鳥・獸・昆虫の災異を攘うべき禁厭之法を定めた（神代紀）とかいう伝承は、この神が一方に

おいて広い意味の民衆の守り神として信じられていたことを物語るものであらう。したがつてこの神に結婚を固める信仰があつたにせよ無かつたにせよ、伊邪那岐・伊邪那美の両神の「美斗能麻具波比」によつて大八島国が生れたとする（神代紀）伝承が信じられている世界では、国作り坐すと信じられ、広く民衆の守り神と信じられるこの神が、子孫繁栄の結婚の神事に附会されたとしても、さしたる不思議はないであらう。こう考えて私は「出雲八重垣」は出雲大神の神威のこもつた特殊な垣の名称とみるのである。

るが、結婚にあたつて、その「出雲八重垣」を造ることは「妻をこめるため」の呪術で、この歌が鄭重に謡われているのは庶民と領主との関係というようなものからではなく、庶民と信仰との関係からであり、おそらく彼等に属する彼の結婚に責任を持ち、その安定を願う彼等の集団によつて、その「場」で謡われた彼への祝福の神事歌であつて、それが出雲の英雄神であつたスサノオの尊の結婚に附会されて語りつがれたと思うのだが、ことは遠い昔、当れりや否や。

（一九五五・四・二〇）